TERAJU
mizan

Prof. A. Qodri Azizy, Ph. D.

Pengantar:
Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab

REFORMASI Bermazhab

Sebuah Ikhtiar menuju
Ijtihad Saintifik-Modern

BEST SELLER

"Jika dari awal orang memahami bahwa mazhab itu adalah produk ijtihad yang sudah mantap dan ijtihad itu sendiri adalah interaksi antara wahyu dan *ra'yu*, seperti diformulasikan oleh penulis buku ini, maka sungguh banyak kesalahpahaman yang dapat teratasi, dan fiqih/hukum Islam dapat menjadi sesuatu yang indah dan menarik."

—Prof. K.H. Ali Yafie

DAFTAR ISI

Sekapur Sirih Editor _ ix

Kata Pengantar :

Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab _ xvii

BAB SATU

PENDAHULUAN _ 1

BAB DUA

REDEFINISI BERMAZHAB _ 13

Sedikit tentang Fiqh dan Konsep Bermazhab _ 13

Fiqh _ 13

Bermazhab _ 17

Mazhab Klasik _ 27

Pembentukan Mazhab dan Persoalan Batas-batasnya _ 38

Batas: Metodologi atau Pengakuan _ 46

Kesimpulan: Redefinisi dan Tingkatan Bermazhab _ 51

BAB TIGA

TAJDID DAN IJTIHAD DALAM SEJARAHNYA: REDEFINISI _ 65

Tajdid sebagai Bagian Bermazhab _ 65
Ijtihad: Klarifikasi dan Redefinisi _ 67
Dimulai dengan "Dekonstruksi" _ 71
Perpaduan Bermazhab dan Berijtihad _ 82
Dituntut Penelitian yang Berkelanjutan dan Berkesinambungan _ 86
Pengembangan Metodologi _ 94

BAB EMPAT

MENUJU IJTIHAD BARU: AL-IJTIHAD Al-'ILMI Al- 'ASHRI (Modern Scientific Ijtihad) _ 107

Pengembangan Metodologi: Menuju Ijtihad Baru _ 107
Al-Ijtihad Al-'Ilmi Al-'Ashri: Kesimpulan dan Usulan _ 126

BIBLIOGRAFI _ 135

DAFTAR INDEKS _ 147

RIWAYAT SINGKAT PENULIS _ 151

SEKAPUR SIRIH

EDITOR

"Mensakralkan ijtihad ulama masa lalu,
sama salahnya dengan membuangnya sama sekali."

Geliat intelektual mulai menyeruak setelah Pak Munawir Sjadzali melempar ide "Reaktualisasi Hukum Islam Indonesia"[1]. Ide pokok yang digagasnya adalah bagaimana model rancang-bangun fiqih ala Indonesia. (fiqih yang berkeindonesiaan)—sebagai yang telah dirajut sebelumnya oleh Prof. Hasbi Ash-Shiddiqie[2]. Contoh yang sering dikemukakan oleh Pak Munawir adalah sistem kewarisan Islam dengan ketentuan 1; 2 (satu banding dua) dengan merujuk kepada QS. Al-Nisa' (4): 11... *li al-zakari mithl hazz al-unthayain;* perempuan mendapatkan separuh (1/2) dari bagian pria. Bagi Pak Munawir, dengan mempertimbangkan sosio-kultural dan banyaknya orang yang tidak puas dengan keputusan hukum seperti itu, maka ia pun mengajukan rumusan baru, yakni

1:1, perempuan dan pria mendapat warisan yang sama. Selanjutnya, konsep *al-maslahah* Imam Najmuddin Al-Thufi (w. 716 H) juga sering disebut-sebut Pak Munawir sebagai pijakan teori hukumnya. Jika terjadi pertentangan antara *nashsh* dengan *al-mashlahah* (kepentingan umum), maka al-mashlahah yang "dimenangkan" (diperpegangi). Sebab, *al-mashlahah* adalah *qath'iy al-dilalah* (pasti ketetapan hukumnya), sedang *al-nashsh* itu sendiri adalah *zanny al-dilalah* (ketetapan hukumnya masih diperdebatkan).

Dalam kaitan ini, menarik untuk mengapresiasi konsep *al-hudud (limitation)* yang diajukan oleh Dr. Muhammad Syahrour.[3] Teori limitasi Syahrour ini menganggap bahwa putusan 2 adalah *al-hadd al-a'la* (batasan maksimal) bagi laki-laki. Jadi, laki-laki tidak bisa lagi mendapat harta warisan melebihi ketentuan ini. Sebaliknya, ia bisa saja mendapatkan kurang dari bagian dua tersebut, jika terdapat faktor-faktor lain yang memungkinkan. Sedang 1 bagi anak perempuan adalah *al-hadd al-adna* (batasan minimal)[4]. Artinya, anak perempuan dapat menerima warisan lebih dari satu.

Pada saat yang sama, muncul K.H. Ali Yafie[5] dan K. H. Sahal Mahfudz[6] dengan gagasan "Fiqih Sosialnya". Pokok-pokok pikiran yang diajukan adalah bagaimana hukum Islam dapat bersentuhan langsung dengan realitas sosial, dan bahkan dapat menjawab persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan termasuk isu-isu kontemporer yang belum ditemukan jawaban hukumnya. Seperti aborsi,hak-hak reproduksi ibu, teologi lingkungan hidup, ekonomi Islam, dll.

Dan dengan mempertimbangkan isu-isu kontemporer yang bersentuhan langsung dengan kehidupan keseharian umat Islam, maka cara pandang baru dalam berijtihad adalah

suatu kemestian. Juga agar Islam dapat dibuktikan sebagai agama yang "*rahmatan li al-'alamin*" atau dalam kaidah *ushul*-nya: *al-syari'ah al-Islam shalihah li kull zaman-in wa makan-in;* atau "*al-syariah al-Islam li mashlahat al-'ibad fi al-darain* (Syariat Islam untuk memenuhi kemaslahatan manusia dunia dan akhirat). Nilai-nilai universalisme Islam akan selalu berkait kelindan dengan kemajuan zaman.

Lagi pula, konsep-konsep kunci ajaran Islam dalam perjalanannya juga telah mengalami evolusi makna. Sebagai contoh konsep "*jihad fi sabilillah*". Pada masa Nabi dan sahabat, tidak ada makna lain jihad kecuali "berperang demi Tuhan". Memang ditemukan hadis yang bersumber dari A'isyah (ketika ia mengajukan protes kepada Nabi atas nama kaum perempuan) yang menjelaskan bahwa pahala berbakti kepada kedua orang tua dan haji yang *mabrur* sebanding dengan pahala Jihad. Tapi belakangan, Imam Abu Hanifah (w.150/767) dan Ahmad ibn Hanbal (w.241/855) memahami *jihad fi sabilillah* bukan hanya berperang menegakkan agama Allah, tapi haji juga sebagai jihad. Sebab, untuk menunaikan ibadah haji tidak semudah pada masa Nabi dan sahabatnya. Masa hidup dua Imam mazhab ini, dunia Islam bukan lagi terbatas di Semenanjung Arabiyah saja, tapi telah merambah ke Asia dan Afrika.

Yang menarik adalah di era modern, Dr. Yusuf Qardhawi justru menfatwakan bahwa semua kegiatan dakwah terutama di negara-negara minoritas Islam adalah juga jihad. Bahkan K.H. Hasyim Asy'ari (pendiri Nahdhatul Ulama; NU) dengan tegas menyatakan bahwa "membela proklamasi kemerdekaan R.I 1945 adalah juga sebagai perjuangan *jihad fi sabilillah*.[7] Jadi, terma jihad sepanjang sejarahnya telah mengalami

"pengembangan" pemaknaan. Oleh karenanya, ijtihad tidak boleh berhenti.[8] Ijtihad mesti jalan terus mengikuti dinamika zamannya.

Bukankah pada masa awal Islam (*early Islam*) terutama pada masa pemerintahan Umar ibn Khattab telah banyak memberikan fatwa sampai sesuatu yang baru sama sekali yang belum muncul dan diputuskan pada masa Nabi Saw. Umar menghentikan pembagian harta rampasan berupa tanah milik rakyat di Syam dan Sawad Irak. Tanah-tanah ini tidak dibagikannya kepada para prajurit yang ikut penaklukan kedua wilayah baru ini, melainkan tanah-tanah tersebut dikembalikannya kepada penduduk setempat. Fatwa Umar ini jelas menyalahi tradisi Nabi Saw. yang telah membagikan tanah Khaibar kepada mereka yang ikut menaklukkannya. Meskipun Umar dikritik oleh sahabat utama seperti Abd Al-Rahman ibn Auf, Zubair ibn Al-Awwam dan Bilal ibn Rabah.

Ia juga menstop pembagian zakat kepada *nu'allaf.* Padahal mu'allaf adalah termasuk kelompok yang ditunjuk oleh Q.S Al-Taubah: 60 sebagai *mustahiqq* (mereka yang berhak menerima zakat). Pada masa Nabi Saw, Abu Sufyan, Aqra' ibn Habis, Abbas ibn Mirdas, Safwan ibn Umayyah, dan Uyainah ibn Hisn—sebagai mu'allaf— mereka mendapat 100 ekor unta. Pada masa Umar ibn Khattab, Uyainah, dan Aqra' datang kepadanya, dan Umar pun merobek surat keterangan mu'allafnya, seraya berkata: "Allah telah memperkuat Islam dan tidak memerlukan kalian". Kalian tetap beragama Islam atau hanya pedang yang ada (memilih keluar dari Islam). Menurut keterangan lain, pada masa Umar ini pula banyak orang yang mengaku sebagai *mu'allaf,* padahal mereka bukanlah *mu'allaf.*

Umar juga termasuk sahabat yang pertama kali mengusulkan untuk pengumpulan Al-Quran *(jam'u Al-Qur'an)*, meskipun pada awalnya ditolak oleh Abu Bakar. Umar juga yang dengan tegas tidak memberlakukan hukum potong tangan *(qat'u al-yad)* pada pencuri pada musim paceklik.[9]

Umar juga terkenal tidak memberlakukan hukum karena darurat (Q.S Al-Baqarah: 173) sebagai dasar argumentasinya. Seperti Umar memutus bebas hukuman seorang pemuda (pembantu) Hatib ibn Abi Balta'ah yang "terpaksa" mencuri seekor unta milik seseorang dari Muzainah. Kusayyir ibn Salt meminta kepada khalifah supaya pemuda tersebut dihukum potong tangan. Tapi Umar justru menegur Abd Rahman ibn Hatib Balta'ah yang membiarkan pembantu-pembantunya kelaparan. Lalu kepada Muzainah (pemilik unta) tersebut, Umar bertanya kepadanya: "Berapa harga Untamu"? Jawabnya: 400. Umar menyuruh Abd Rahman ibn Balta'ah untuk membayarnya 800 (dua kali lipat dari harga standar). Sebab, dialah yang menyebabkan para pembantunya mencuri. (b) Seorang Ibu, bebas dari hukuman rajam. Sebab, dia dipaksa untuk menyerahkan diri (diperkosa) oleh seorang pengembala ketika ia memohon kepadanya untuk diberi air minum.[10]

Dari sini dapat dipahami bahwa ijtihad adalah suatu kemestian. *Ijtihad adalah ruh Islam.* Kejayaan Islam adalah karena ijtihadnya. Tentu saja dalam hal ini tidak dimaksudkan untuk mengabsahkan semua ijtihad termasuk ijtihad "liar"dan "sewenang-wenang".

Buku ini dari segi jumlah halamannya bukanlah buku tebal. Tapi semoga saja buku kecil ini berdampak besar. Dalam

sejarahnya, banyak ditemukan buku-buku kecil tapi sangat berpengaruh di dunia Islam. *Kitab Al-Munqidz min Al-dalal* (penyelamat dari kesesatan) karya Imam Al-Gazali (w.505/ 1111), masih berpengaruh di dunia Islam hingga sekarang. Demikian pula halnya dengan *Kitab Fashl Al-maqal bain Al-hikmah wa Al-syari'ah min Al-ittishal,* karya Ibn Rusyd. Kitab hadis *Al-Arba'in* dan *Al-Taqrib,* keduanya karya Imam Al-Nawawi juga masih dikaji sampai sekarang. Kita berharap, semoga karya Bapak A. Qodri Azizy ini dapat memiliki "gaung" meskipun ukurannya bukanlah buku tebal.

Penulis buku ini juga merekomendasikan bahwa ijmak ulama sekalipun dapat saja "ditolak", jika telah ditemukan ijmak baru yang sesuai dengan kehidupan kemodernan kita. Patut dicatat, bahwa ketika fatwa dan ijmak ulama telah "mengideologi", maka buahnya hanyalah kejumudan.

Sekali lagi, meskipun bermazhab tidak identik dengan taqlid buta, tapi perlu reformasi dalam bermazhab dan berijtihad. Bukankah Baginda Nabi Saw adalah mujtahid *par exellence?*

Salemba, akhir Juli 2003

Muhammad Zain

Catatan

1 Lihat Muhammad Wahyuni Nafis, et. al (editor), *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali* (Jakarta: Paramadina, 1995).
2 Penjelasan lebih memadai lihat Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997).
3 Oleh Wael B. Hallaq, M. Syahrour dianggap sebagai *mujaddid* (pembaru) abad ini. Lihat Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Jurisprudence* (Chicago: the University of Chicago Press, 2001).
4 Lihat Muhammad Syahrour, *Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: Al-Ahaly, 1992).
5 Lebih lanjut lihat K.H. Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Sosial: dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhuwah* (Bandung: Mizan, 1994).
6 K.H. Sahal Mahfudz, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: Lkis, 1994).
7 Lihat Jamal D. Rahman, et. al (editor), *Wacana Baru Fiqih Sosial: 70 tahun K.H. Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997), 35. Fatwa jihad K.H. Hasyim Asy'ari ini terkenal dengan sebutan "Resolusi Jihad" yang dinyatakannya tepat pada tgl 20 Oktober 1945; " Setiap muslim yang berada pada

radius 60 km dari posisi musuh—dalam hal ini tentara Belanda dan sekutunya—wajib melakukan perlawanan untuk mempertahankan kemerdekaan R.I".

8 Meskipun demikian, Ahmad Hasan dengan tegas menuduh Imam Al-Syafi'i (w.204/820) yang paling bertanggung jawab atas tertutupnya pintu ijtihad. Sebab, beliaulah yang telah menetapkan syarat-syarat ijtihad yang sangat sulit dipenuhi oleh seseorang yang dapat disebut sebagai seorang mujtahid—sebagai yang telah ditulisnya dalam karya monumentalnya: *Kitab Al-Umm*. Ahmad Hasan, *The Early Defelopment of Islamic Jurisprudence*—bagian terakhir—(Islamabad: Islamic Research Institute, 1988). Pandangan Ahmad Hasan ini jelas berbeda dengan pendapat gurunya, Fazlur Rahman. Bagi Rahman, tidak seorangpun yang dapat dituduh telah menutup pintu ijtihad. Yang terang, dalam sejarahnya, ijtihad memang pernah mengalami masa stagnasi. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institut of Islamic Research, 1985). Untuk keterangan yang lebih memadai lihat Wael B Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?" dalam *International Journal of Middle East Studies*, 16 (1984), 3-41 dan "On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad, *Studia Islamica*, 43 (1986), 129-41.

9 Lihat Muhammad Husain Haikal, *Al-Faruq Umar*" diterjemahkan oleh Ali Audah dengan judul: *Umar ibn Khattab* (Jakarta: Litera Hati Antar Nusa, 2002), 761-762, 744, dan 757.

10 Lihat Muhammad Husain Haikal, *Al-Faruq Umar*" , 757-758.

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab

Al-Quran Al-Karim melukiskan Nabi Muhammad Saw. dan umatnya "*bagaikan tanaman yang mengeluarkan tunasnya, lalu tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besar dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya*" QS Al-Fath [48]:29.

Ayat di atas mengisyaratkan perkembangan dan pertumbuhan umat Islam. Jumlah mereka tidak terbatas pada angka tertentu, tetapi dari hari ke hari akan terus bertambah. Di sisi lain, mereka pun akan terus mengalami perkembangan dan kemajuan yang menjadikan para penanam benih ajaran Islam atau dalam bacaan yang lain Al-Zâri' (Nabi Muhammad Saw.) akan selalu merasa gembira yang membuat lawan-lawannya menjadi marah dan kesal.

Perkembangan itu tentu saja mengisyaratkan adanya sesuatu yang berbeda dari sebelumnya. Ini berarti bahwa ajaran Islam selalu segar dan sesuai dengan perkembangan masanya.

Sementara itu, orang mengatakan bahwa masa Nabi Saw. adalah masa yang terbaik, hal ini didasarkan pada sabdanya: "*Khairukum qarnî tsumma al-ladzîna yalûnahum tsumma al-ladzîna yalûnahum*" *(Sebaik-baik generasi adalah generasiku, kemudian generasi yang datang sesudahnya, lalu generasi yang datang sesudahnya)*. Dari satu sisi, hal ini dapat dibenarkan, namun kebaikan dimaksud dalam hadis tersebut tidak berlaku dalam segala aspek. Generasi tersebut dianggap sebagai sebaik-baik generasi karena Nabi Muhammad Saw. hidup di antara mereka dan para sahabatnya merupakan pejuang-pejuang yang membangun fondasi ajaran Islam, mereka menyaksikan turunnya wahyu, dan memiliki keutamaan akhlak yang sangat luhur. Kendati demikian, generasi yang datang kemudian pun memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh generasi mereka. Misalnya, memiliki kemampuan ilmiah dan teknologi yang melebihi mereka. Di samping itu, memiliki kesempatan dan potensi menambah pengetahuan dan pengalaman yang lebih banyak. Karena itulah, dalam kesempatan yang lain, Nabi Saw bersabda: "Umatku bagaikan hujan, tidak diketahui mana yang terbaik di antara awalnya, tengahnya, atau akhirnya."

Memang prinsip-prinsip dasar yang diletakkan oleh para generasi terdahulu sangat baik untuk diperhatikan dalam rangka memahami Al-Quran dan Sunah. Mereka telah menyusun metodologi pemahaman yang–demi kesinambungan ilmu–tidak boleh diabaikan, bahkan boleh disempurnakan atau direvisi. Mengabaikannya berarti memulai lagi dari nol, dan ini bertentangan dengan sifat ilmu pengetahuan, bahkan dapat menghambat kemajuannya.

Kalimat tauhid yang merupakan inti dan sumber semua

ajaran Islam, bila dikaitkan dengan seluruh wujud ini dilukiskan "*seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit, ia memberikan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya*" (QS Ibrâhîm [14]: 24-25). Buah itu –seperti terbaca–selalu ada dan tentu selalu segar setiap saat. Bahkan, Al-Quran sendiri dalam konteks melihat perkembangan itu memberi rincian petunjuk/hukum yang dapat diterapkan bila masanya tiba. Pada awal surah Al-Muzzamil, Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk melaksanakan *qiyâm al-lail.* Banyak sahabat turut melaksanakannya bersama Nabi Saw, tetapi pada akhir surah itu, Al-Quran memberi tuntunan sebagai alternatif pengganti, jika masyarakat Islam mengalami perubahan dan perkembangan: "*Allah mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit; dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah; dan orang-orang lainnya berperang di jalan Allah, maka bacalah apa yang mudah (bagi kamu) dari Al-Quran dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan berikanlah pinjaman kepada Allah dengan pinjaman yang baik. Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk diri kamu niscaya kamu memperoleh (balasan)nya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya*" (QS Al-Muzzammil [73]:20).

Dari teks-teks di atas dapat dimengerti mengapa diperlukan adanya upaya yang sungguh-sungguh untuk menemukan rincian tuntunan Ilahi menyangkut persoalan-persoalan baru yang muncul, yakni ijtihad yang sekaligus merupakan upaya penyegaran ajaran agama atau apa yang diistilahkan oleh satu riwayat dengan *tajdîd.* Semua ulama dan pemikir mengakui perlunya penyegaran itu terlepas

apakah hadis yang menyatakan bahwa *Inna Allah yab'atsu li hâdzihi al-ummat 'ala ra's kulli miat sanah man yujaddidu lahâ dînahâ.* (HR. Abu Daud melalui Abuhurairah).

Tajdid/penyegaran mencakup bidang yang sangat luas. Bukan saja dalam arti *mengembalikan ajaran agama sebagaimana keadaannya pada masa salaf,* sebagaimana dikemukakan oleh Sahl Al-Sa'lukî, atau *penyebarluasan ilmu* sebagaimana dikemukakan oleh Imam Ahmad ibn Hanbal, tetapi lebih dari itu. Tajdid dapat mencakup penjelasan ulang dalam bentuk kemasan yang lebih baik dan sesuai, berkaitan dengan ajaran-ajaran agama yang pernah diungkap oleh para pendahulu dan masih tetap relevan dengan masa kini, namun disalahpahami oleh masyarakat. Tajdid juga berarti mempersembahkan sesuatu yang benar-benar baru, baik yang belum dikenal maupun telah dibahas pada masa lalu, namun yang lalu tidak sesuai lagi dengan perkembangan masyarakat.

Pentingnya tajdid dalam kedua pengertian di atas, maka Al-Quran berulang-ulang menekankan perlunya berpikir, merenung, mengingat, mengambil pelajaran dari pengalaman masa lalu, dan sebagainya.

Berpikir tidak terlepas dari kondisi dan situasi yang dialami, juga tidak dapat dipisahkan dari perkembangan ilmu bawaan dan kecenderungan si pemikir. Karena itu, hasil pemikiran masyarakat atau bahkan pemikir masa kini sedikit banyak dapat berbeda dengan hasil pemikiran masyarakat lalu atau orang lain.

Tanpa mengurangi kekaguman kita akan kedalaman ilmu Abu Ishaq Al-Syathibî, namun pandangannya tentang *Al-Syariat Ummiyah*, dimana Islam harus dipahami berdasarkan

pemahaman masyarakat yang pertama kali ditemuinya, tidaklah tepat. Bukankah Al-Quran berdialog dengan seluruh umat manusia. Sebagaimnana generasi terdahulu, generasi masa kini dan yang akan datang pun dituntut pula memahaminya, dan karena hasil pemikiran seseorang dipengaruhi oleh banyak hal, seperti kondisi sosial, perkembangan IPTEK, bahkan kecenderungan dan tingkat kecerdasan masing-masing, maka secara otomatis hasil ijtihad pun akan berbeda-beda.

Di sisi lain, setiap masyarakat mempunyai ciri dan budayanya yang dapat berkembang dari satu waktu ke waktu yang lain, sehingga masing-masing memiliki tolok ukur yang berbeda. Kita tidak ingin dinilai oleh masyarakat lalu dengan tolok ukur mereka yang sifatnya relatif, sebagaimana kita tidak wajar menilai mereka dengan tolok ukur kita.

Ketika agama memerintahkan umatnya untuk berpikir, maka yang dituntut adalah kesungguhan seseorang–yang bermula dari pemenuhan segala syarat yang diperlukan guna menghasilkan pemikiran yang objektif sehingga bersedia merevisi atau bahkan meninggalkan hasil pemikirannya jika menemukan hal yang lebih baik. Imam Syafi'î–salah seorang yang memenuhi kreteria tersebut–berkata: "Dalam setiap diskusi, saya tidak pernah menolak siapa pun yang menemukan kebenaran: saya atau mitra saya"

Karena besarnya penghargaan Rasulullah Saw. terhadap proses berpikir dan berijtihad, sampai-sampai beliau menjelaskan bahwa yang keliru pun dalam melakukan proses itu, masih mendapat satu ganjaran, dan bila hasil pemikirannya benar, maka ia mendapat dua ganjaran. Beliau bersabda: "*Apabila seorang hakim hendak memutuskan hukum*

lalu dia berijtihad (bersungguh-sungguh) lalu dia meraih kebenaran, maka dia mendapat dua ganjaran dan apabila dia hendak memutuskan, lalu dia bersungguh-sungguh, tetapi keliru maka baginya satu ganjaran.

Sedemikian besar penghargaan Islam terhadap hasil pemikiran seorang mujtahid setelah melalui pertimbangan yang seobjektif mungkin dan menilai pendapatnya yang lebih tepat, maka sekiranya semua pihak menentang pendapatnya, maka ia tidak boleh meninggalkan pendapatnya itu dan mengambil pendapat orang banyak.

Ulama-ulama masa lampau–khususnya ulama yang berkecimpung dalam bidang hukum–tidak hanya berpikir tentang peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masanya, tetapi juga tentang peristiwa-peristiwa yang akan datang dan merumuskan ketetapan hukumnya. Dari sini lahir apa yang disebut dengan *al-fiqh al-iftirâdhî.* Sungguh banyak dari hasil *al-fiqh al-iftiradhî* itu yang justru dijadikan dasar oleh ulama kontemporer dalam menetapkan hukum. Demikianlah ulama terdahulu–dengan aktivitas berpikir mereka–telah berjasa terhadap generasi sesudahnya karena paling tidak hasil pemikiran itu dapat menjadi bahan pertimbangan hukum.

Al-hasil, gabungan dari *masa lalu, kini, dan datang* merupakan tiga hal yang semestinya tidak lepas dari benak setiap pemikir. Ilmu tidak mengajarkan penuntutnya untuk memulai dari nol, tetapi memerintahkan kepada mereka untuk melihat produk masa lalu, guna mereka manfaatkan dalam kehidupan masa kini. Apa yang dilakukan *masa kini*, pasti akan berdampak pada *masa datang*. Karena itu, pemikiran pun harus diarahkan guna kepentingan masa datang dan harus

disadari bahwa apa yang kita namakan *masa kini* tidak lama lagi akan menjadi *masa lalu.*

Kita harus menghormati ulama masa lalu–karena mereka berjasa memberi kita pengalaman dan pemikiran mereka– paling tidak untuk menjadi bahan pelajaran dan renungan. Namun, penghormatan itu bukan berarti menyakralkan pendapat mereka, atau menganggap semua yang benar telah mereka ungkap dan semua yang mereka ungkap adalah kebenaran. Kita tidak boleh menolak pendapat mereka hanya dengan dalih bahwa itu pendapat lama dan menerima semua yang baru dengan anggapan semua yang baru pasti sesuai dengan perkembangan positif mayarakat. *Al-muhâfazhah 'ala al-qadîm al-shalîh wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlah*" *(Memelihara yang lalu yang masih relevan dan mengambil yang baru yang lebih baik)* merupakan rumusan yang paling tepat.

Tidak ada kalimat–dalam bidang pemikiran–yang lebih buruk dari ungkapan yang menyatakan: "*Ma taraka al-awwalu li al-âkhir syaian*" *(Generasi terdahulu tidak meninggalkan sesuatu untuk dipikirkan oleh generasi berikut)* atau ungkapan "*Laisa fi al-imkân abda'u mimma kana*" *(Tidak bisa lagi diciptakan sesuatu yang lebih baik dari apa yang telah tercipta)*.

Mujaddid yang diisyaratkan oleh hadis di atas tidak harus dipahami sebagai tampilnya seseorang dengan pemikiran baru dan atas usahanya sendiri, tetapi ia juga dapat berarti tampilnya sekian banyak orang untuk melakukan penyegaran atau penelaahan dan diskusi, lalu hasil pemikiran mereka bersama bertemu dan mengkristal, dan tersebar luas sehingga melahirkan apa yang disebut dengan *tajdid* itu.

Karya saudara A. Qodri Azizy ini merupakan upaya serius untuk mengambil bagian dalam proses *tajdid* itu. Misalnya,

dalam uraiannya tentang persoalan bermazhab dan ijtihad, kedua hal tersebut selama ini banyak disalahpahami, seakan-akan keduanya adalah dua hal yang saling bertolak belakang. Artinya, siapa yang bermazhab maka ia tidak berijtihad, dan siapa yang berijtihad maka ia tidak bermazhab. Sekian banyak pendapat tokoh yang merupakan pendiri mazhab direvisi pendapatnya melalui ijtihad oleh penganut mazhabnya. Misalnya, dalam bidang hukum, di satu pihak, ada pendapat Imam Syafi'î dan di lain pihak ada pendapat Syafi'iyah (penganut mazhab Syafi'î). Dalam bidang akidah, ada yang merupakan pendapat Al-'Asy'ari dan ada juga pandangan Al-'Asy'ariyah. Mendudukan persoalan tersebut dalam proporsinya yang benar, akan mengantar dan mendorong lahirnya buah-buah baru yang segar dari ajaran Islam tanpa menyimpang dari Al-Quran dan Sunah. Buku ini sungguh memuat gagasan-gagasan segar yang diurai secara argumentatif dan menarik untuk dikaji. Saya mengucapkan selamat atas karyanya ini, dan menganjurkan para peminat ilmu-ilmu keislaman untuk membaca dan menelaahnya.

BAB SATU
PENDAHULUAN

Anggapan kita pada umumnya telah terjadi dikotomi yang tajam antara bermazhab dan berijtihad. Sekelompok orang atau ulama yang tergolong bermazhab seolah tidak pernah menyentuh praktik ijtihad. Sebaliknya, sekelompok orang atau ulama yang mengklaim dirinya sebagai pendukung ijtihad, seolah tidak pernah mempraktikkan mengikuti pendapat ulama lain (*taqlid*, *ittiba'*, atau bermazhab). Kelompok bermazhab seolah barang masa lalu tanpa menyentuh kekinian. Sebaliknya, kelompok pendukung ijtihad seolah barang kini tanpa menyentuh masa lalu atau bahkan juga tanpa melihat produk masa lalu. Oleh karena itu, menurut hemat saya perlu ada kajian kritis untuk mengadakan redefinisi untuk keduanya.

Uraian ini akan dimulai dengan pembahasan mengenai "bermazhab". Istilah yang kita pakai adalah "bermazhab" tidak "taqlid". Alasan yang paling penting adalah bahwa cakupan taqlid lebih terbatas atau sempit dibandingkan dengan

cakupan istilah bermazhab dan istilah taqlid sudah sangat sering dipersepsikan negatif. Hal ini cukup wajar, oleh karena taqlid biasanya didefinisikan dengan "menerima pendapat orang lain tanpa mengerti argumentasi/dalilnya" (*qabul Al-qawl min ghayr dalil*).[1] Tambahan lagi, orang atau kelompok yang bertaqlid biasanya dianggap tidak tersentuh oleh ijtihad. Ini berbeda dengan bermazhab. Sebab, dalam sejarahnya, banyak ulama terkemuka yang mengklaim melakukan ijtihad, namun dalam waktu bersamaan juga mengaku sebagai bermazhab. Secara singkat, disamping taqlid itu dapat masuk ke dalam bermazhab, "*ittiba'*" (mengikuti pendapat orang lain dengan mengetahui dalilnya) juga dapat masuk ke dalam bermazhab. Bahkan praktik ijtihad—kecuali yang dilakukan oleh ulama yang dinobatkan sebagai imam mazhab—tetap dapat dimasukkan ke dalam cakupan bermazhab. Yang paling penting adalah bahwa dengan bermazhab, akan sangat terbuka untuk kemajuan dan perkembangan, terutama sekali ketika mengarah pada bermazhab *fi al-manhaj*. Terlebih lagi ketika dikembangkan metodologi modern dengan tetap mempertahankan *historical continuity* (ada kesinambungan secara historis) berarti masih mengacu pada pemikiran ulama terdahulu, tanpa menempatkan pendapat ulama itu sebagai doktrin—atau bahkan dogma—yang mati. Dengan cara menghidupkan kajian seperti ini, berarti akan mencakup model-model penelitian hukum Islam yang sasarannya pemikiran ulama masa lalu sebagai karya ulama, bukan sebagai hal yang identik dengan wahyu itu sendiri. Dan ketika membahas pemikiran ulama masa lalu, diperlukan kajian sejarah sosial pada waktu di mana ulama itu hidup dan sekaligus mencakup kajian hermeneutikanya. Dengan cara

seperti ini berarti merupakan kajian yang dapat menjadi contoh kajian empirik (induktif), tidak seperti selama ini yang menempatkan kajian mazhab dan kajian hukum Islam selalu pada model kajian deduktif, bahkan berangkat dari memahami dalil.

Pembahasan ini akan mencakup bermazhab dan sedikit mengenai ijtihad, meskipun dalam beberapa hal akan terjadi saling mengisi atau saling bergantung antara ijtihad dengan bermazhab ini. Pembahasan ini tidak sekadar normatif, yang biasanya berisi definisi dan pengantar, namun akan lebih bersifat empiris. Karena empiris itulah, maka akan ada sasaran yang mungkin akan dianggap *overlapped* meskipun topik pembahasannya seolah berbalikan, yaitu ijtihad dan bermazhab. Dengan pembahasan seperti ini diharapkan ada nuansa baru untuk melengkapi model pembahasan yang sudah biasa berjalan.

Ada beberapa istilah penting yang akan saya bahas dalam judul ini. Sebelum pembahasan lebih lanjut, terlebih dulu akan saya uraikan, atau bahkan saya luruskan, istilah "metode ulama kalam" (termasuk di dalamnya ulama Al-Syafi'iyah) yang biasanya dianggap lawan metode ulama Hanafiyah. Kemudian saya bahas masalah mazhab yang akan saya mulai dari mazhab awal, yakni sebelum nama-nama mazhab populer yang kita kenal sekarang ini. Mazhab awal ini sering disebut dengan *ancient/early schools of Islamic law*. Kemudian kita lihat batas-batas mazhab. Disamping membahas sedikit tentang ijithad, akan saya kemukakan pula pengembangan metodologi kajian hukum Islam.

Metode Ulama Kalam vs. Metode Ulama Hanafiyah

Sudah sangat populer di kalangan ulama modern anggapan bahwa *thariqah* (metode) *ulama al-kalam* vs. *thariqah ulama Al-Hanafiyah* dalam hal *ushul al-fiqh*.[2] Yang lebih menarik lagi adalah ulama Al-Syafi'iyah dimasukkan ke dalam kelompok ulama al-kalam yang menjadi kebalikan ulama *Al-Hanafiyah*. Padahal kita semua tahu bahwa ulama *Hanafiyah-lah* yang sejak awal menyandang predikat *ahl al-ra'y* (kelompok yang mengedepankan akal dalam menggali hukum Islam) sebagai lawan *ahl al-hadis*, yang biasanya dialamatkan kepada ulama Madinah, terutama sekali dipelopori oleh imam Al-Syafi'i (w. 204/820). Menyinggung metode *ushul Al-fiqh* di atas, maka perlu terlebih dulu diuraikan secara singkat mengenai *ushul al-fiqh* tersebut. *Ushul Al-fiqh* biasanya didefinisikan dengan *al-'ilm bi al-qawa'id wa al-buhuts al-lati yatawashshal biha ila istifadat al-ahkam al-syar'iyyah al-'amaliyah min adillatiha al-tafshiliyyah.* (Ilmu tentang kaidah-kaidah dan pembahasan yang dengannya akan sampai pada pengambilan hukum syar'i yang [berkaitan dengan] perbuatan [bukan akidah] [yang terambil] dari dalil-dalilnya yang spesifik). Atau, *majmu'at al-qawa'id wa al-buhuts al-lati yatawashshal biha ila istifadat al-ahkam al-syar'iyyah al-'amaliyah min adillatiha al-tafshiliyyah.* (Kumpulan kaidah dan pembahasan yang dengannya akan sampai pada pengambilan hukum syar'i yang [berkaitan dengan] perbuatan [bukan akidah] [yang terambil] dari dalil-dalilnya yang spesifik).[3] Meminjam ungkapan Al-Syirazi, *ushul al-fiqh* didefinisikan dengan *al-adillah al-lati yubna 'alayha al-fiqh* (dalil-dalil (kehendak Allah) yang dengannya fiqih dibangun atau dihasilkan).[4] Dengan definisi *ushul al-fiqh* seperti tersebut di atas, dapatlah dengan mudah ditarik

pengertian bahwa *ushul al-fiqh* adalah asal atau sumber fiqih. Fiqih hendaknya diartikan lebih luas dari sekadar hukum Islam. Ada beberapa alasan mengapa fiqih harus diartikan lebih luas dari sekadar hukum: *pertama*, kitab-kitab fiqih mencakup pembahasan bukan sekadar hukum dalam pengertian hukum menurut bahasa ilmu hukum. Di sini mencakup politik, bahkan juga pendidikan, dan lainnya. *Kedua*, dalam sejarahnya, fiqih juga mengalami tahapan yang berarti ilmu agama, bahkan juga termasuk ilmu kalam dan tasawuf.[5] *Ketiga*, istilah fiqih kini kembali lagi ke fase dimana fiqih berarti ilmu agama, sehingga muncullah istilah-istilah fiqih sosial, fiqih dakwah, fiqih perdagangan, dll.[6] Perlu ditambahkan bahwa dengan pengertian seperti itu, fiqih jelas mempunyai perbedaan yang signifikan dengan syari'ah, dimana fiqih adalah produk ulama, sedangkan syari'ah merupakan produk Tuhan.[7] Kembali kepada pembahasan fiqih dan *ushul al-fiqh*: *ushul al-fiqh* merupakan proses dan sekaligus metode dan pemikiran filsafat (sekaligus juga meliputi teori) untuk menghasilkan hukum Islam atau fiqih, dimana sumber utamanya adalah kehendak Allah yang tertuang di dalam *nashsh* wahyu-Nya itu. Jadi, sebelum fiqih atau hukum Islam itu terwujud, berarti melalui proses dalam *ushul al-fiqh* itu. Nah, metode yang untuk menghasilkan hukum Islam itulah yang kita bahas sekarang ini, di mana menurut anggapan banyak orang dikelompokkan menjadi dua hal tadi.

Ciri *thariqah ulama al-kalam* adalah *manthiqi* (logika) dan *nazhari* (teoritis) yang dikuatkan oleh *burhan* (bukti/*fact*). Dalam metode ini tidak ada ikatan agar pandangannya sesuai atau sejalan dengan pandangan ulama mujtahid (imam) yang mereka ikuti. Yang terpenting adalah bahwa pandangan

mereka dikuatkan oleh akal (proses berpikir logika dan teoritis) dan didukung oleh bukti. Sebaliknya, metode *ulama Al-Hanafiyah* dianggap sebagai metode yang selalu mendasarkan pada kaidah-kaidah yang telah dibangun oleh imam terdahulu mereka dan tidak mendasarkan pada bukti teoritis. Dengan kata lain, kalau yang pertama *(ahl kalam dan Al-Syafi'iyah)* bebas berpikir atas dasar logika dan bukti serta tidak terikat oleh kungkungan metode yang dipakai oleh imam mereka; yang kedua (Hanafiyah) selalu terikat dengan landasan kaidah yang telah dibangun oleh imam mereka.

Menurut hemat saya pengelompokan dengan batasan tersebut kurang tepat, tambahan lagi jika imam Al-Syafi'i (w. 204/820) sendiri dimasukkan ke dalam kategori *thariqah ulama al-kalam*. Semakin tidak benar jika ulama kalam diartikan sama dengan pengertian mutakallimin yang sering dipakai oleh imam Al-Syafi'i. Sebab, mutakllimun pada masa imam Al-Syafi'i artinya mu'tazilah dimana imam Al-Syafi'i menentang keras, meskipun sebagian gurunya ada yang mu'tazilah. Bahkan, *Al-Risalah*[8] itu salah satu misi utamanya untuk menentang mutakallimun/mu'tazilah (rasionalis—*manthiqi, nazhari* atas dasar *burhan*) itu. Ini bisa kita lihat dalam formulasi teori imam Al-Syafi'i tentang Al-Qur'an, sunnah/hadis, ijma', dan qiyas. Dan secara tegas dalam pendahuluan dan akhir *Risalah* justeru imam Al-Syafi'i dalam rangka menolak *ahl al-ra'y* yang diwakili oleh ulama Iraq, khususnya lagi pengikut Imam Hanafi, dan lebih lagi mutakallimun (mu'tazilah) itu.

Mari kita lihat salah satu ungkapan dari pendahuluan *Al-Risalah*, sebagai berikut:

Qala Al-Syafi'i: fa-laysat tanzîlu bi-ahadin min ahli dîn Allâh nazîlatun illâ wa fî-kitâb Allâh al-dalîl 'alâ sabil al-hudâ fîhi (Al-Syafi'i berkata: "Sesuatu tidak akan turun kepada salah seorang yang beragama dengan agama Allah, kecuali [dapat diperoleh bahwa] di dalam kitab Allah [terdapat] dalil sebagai jalan petunjuk").[9]

Dari ungkapan di atas jelaslah identitas Al-Syafi'i sebagai penjunjung dan sekaligus pengamal dalil (Al-Qur'an dan sunnah) dan sesuai pula dengan kritik beliau terhadap *ahl al-ra'y*. Dan mari kita lihat pula salah satu ungkapan dari akhir *Al-Risalah*, sebagai berikut:

Kasus-kasus itu diputuskan hukumnya berdasarkan Kitab Allah dan sunnah yang disepakati dan tidak ada perbedaan (*al-sunnah al-mujtama' 'alayhâ al-ladzî lâ ikhtilâfa fîhâ*). Untuk ini, kami memutuskan hukum lahir dan batin.

Kasus-kasus itu juga dapat diputuskan atas dasar sunnah yang diriwayatkan dengan jalan ahad (*infirad*) dan tidak terdapat kesepakatan bersama. Untuk ini, kami memutuskan hukum dengan haq secara lahir, sebab sangat mungkin terjadi kesalahan pada orang yang meriwayatkan hadis.

Kami [juga] memutuskan hukum [terhadap kasus-kasus] dengan dasar ijma', kemudian qiyas. [Namun] ini lebih lemah [dari pada putusan hukum dengan dasar Al-Qur'an dan sunnah di atas]. Ini menempati keadaan *dharurah*, oleh karena tidak diperkenankan memutuskan hukum atas dasar qiyas jika terwujud hadis, sebagaimana tidak diperkenankan bertayammum dengan debu ketika masih didapatkan air.[10]

Dari sisi ini, jelaslah identitas Al-Syafi'i dalam hal pengambilan hukum, yang sangat menekankan pada dalil *nashsh*,

baik Al-Qur'an maupun sunnah. Ini berarti bahwa imam Al-Syafi'i menentang *ahl al-ra'y* dan mutakallimun serta bahwa ulama Hanafiyah merupakan penyandang predikat *ahl al-ra'y* yang menjadi sasaran kritik imam Al-Syafi'i. Oleh karena itu, jika imam Al-Syafi'i sendiri dimasukkan ke dalam kelompok di atas, maka teori yang mengelompokkan pada dua metode (*thariqah*) di atas perlu dipertanyakan dan perlu pula dikaji lebih mendasar dan serius. Sebab, teori imam Al-Syafi'i sendiri justru menentang mutakallimun yang identik dengan mu'tazilah waktu itu dan ulama Hanafiyah yang dianggap sebagai *ahl al-ra'y*. Tambahan lagi, terjadinya perbedaan dalam penentuan hukum Islam di kalangan ulama Hanafiyah sebenarnya sudah menjadi kebiasaan. Bahkan, tiga ulama besar, Abu Hanifah (w. 150/767), Abu Yusuf (w. 182/795) dan Muhammad b. Al-Hasan Al-Syaibani (w. 189/805), sering sekali terjadi perbedaan dan tidak jarang bahwa perbedaannya itu segi tiga.

Namun, jika anggapan *tharîqah ulamâ' kalâm* itu dialamatkan kepada model *ushul al-fiqh ulamâ Al-Syâfi'iyyah* sejak masa Al-Ghazali (atau dapat dimulai dari masa Al-Juwayni), saya kira dapat diterima, meskipun masih tetap diperlukan kajian mendalam. Ini termasuk kajian metode dalam internal mazhab Al-Syafi'i; dan sekaligus sejauh mana perkembangan yang melebar dari batas metode yang dipakai imam Al-Syafi'i sendiri. Artinya, di dalam mazhab Al-Syafi'i sendiri terjadi perubahan mendasar dalam hal cara berpikir, terutama sekali setelah lahirnya Al-Ghazali, bahkan sejak Imam Al-Haramayn Al-Juwayni (w. 478/1985), guru Al-Ghazali (w. 505/1111). Perlu kita sadari bahwa sistem penulisan *ushul al-fiqh* dalam tradisi ulama Al-Syafi'iyyah

dalam abad-abad kemudian, setidaknya yang dilakukan sejak Imam Haramayn Al-Juwaini, Al-Ghazali, dan Al-Razi (w. 606/1209), memuat gaya filosofis yang sangat kental. Dan ini justru menjadi wilayah kajian yang sangat luas dan menantang dalam dunia akademik. Dan diakui pula bahwa dalam kenyataannya, ulama Al-Syafi'iyyah lebih maju dalam perkembangan ilmu *ushul al-fiqh* dan lebih banyak produk dan karya ilmiahnya dibandingkan dengan ulama Hanafiyah, sebagaimana diakui oleh Syah Wali Allah Al-Delhi.

Persembahan

Buku kecil ini saya persembahkan dalam upacara pengukuhan guru besar saya dalam bidang Ilmu Hukum Islam di Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang. Perlu saya informasikan bahwa ringkasannya sebagian telah dimuat di Jurnal Mimbar Hukum No. 56 Thn. XIII, 2002, sebagai artikel pilihan (halaman 79-91).

Berangkat dari kajian kritis terhadap konsep bermazhab dan berijtihad, saya mengusulkan pengembangan metodologi dalam pengambilan hukum Islam, yang menurut hemat saya sangat banyak yang harus kita lakukan. Ini menjadi tantangan bagi para akademisi, terutama sekali para dosen di Perguruan Tinggi Agama Islam, baik negeri maupun swasta. Dari beberapa hal yang saya singgung mengenai perlunya pengembangan dalam hal metodologi, yang mencakup alat bantu dan pendekatan dalam memahami syari'ah, saya mencoba menawarkan salah satunya yang mungkin dapat disebut dengan *al-ijtihad al-'ilmi al-'ashri* atau *modern scientific ijtihad*. Untuk ke sana memang ada beberapa hal yang

saya usulkan, termasuk pemaknaan kembali *al-ahkam al-khamsah*, orientasi penafsiran, dan kajian kritis lainnya. Satu hal yang tidak dapat kita hindari adalah hasil kemajuan sains dan teknologi (sebagai produk empirik ayat-ayat *kawniyah*)—termasuk teknologi kedokteran—sebagai alat bantu dalam memahami *nashsh*, dan orientasi pada kemajuan dunia, disamping untuk keselamatan di akhirat kelak. Itulah misi dan orientasi untuk ijtihad masa kini yang harus kita sadari.

Saya berterima kasih kepada kedua orang tua saya (ibu saya sudah wafat), mertua saya (ibu mertua juga sudah wafat), isteri saya dan anak-anak saya. Demikian pula saya berterima kasih kepada kawan-kawan di IAIN Walisongo, terlebih dari Fakultas Syari'ah, khususnya Bapak Rektor yang mendesak terus kepada saya untuk bersedia melakukan pengukuhan ini. Dan tidak ketinggalan kawan-kawan kerja di Departemen Agama pusat dan kawan-kawan di IAIN/UIN/STAIN, kawan-kawan di Departemen Pendidikan Nasional dan kawan-kawan di instansi atau lembaga lain. Saya juga berterima kasih kepada para dosen saya di IAIN Walisongo dan di the University of Chicago, Amerika Serikat. Demikian juga sponsor saya untuk memperoleh gelar MA dan Ph. D, yakni Fulbright Foundation lewat AMINEF dan IIE. Tidak dapat saya lupakan jasa para kiyai dan ustadz saya ketika saya di pesantren dan di madrasah dan kawan-kawan saya di pesantren, khususnya lagi para kiyai dan ustadz, termasuk yang sudah wafat, di pesantren Futuhiyyah dan Al-Amin di Mranggen Demak.

Saya juga berterima kasih kepada Bapak Menteri Agama Prof. Dr. Said Agil Husin Al-Munawar, MA dan Bapak Menteri Pendidikan Nasional Prof. A. Malik Fadjar.

Selanjutnya kepada Bapak Haidar Bagir dan Mas M. Saleh Mude di Penerbit Teraju terima kasih atas kepercayaannya untuk menerbitkan buku ini. Kepada Saudara M. Zain dan Mukhtar Al-Shadiq terima kasih atas editingnya. Dan kepada semua peminat ilmu-ilmu syariah saya berharap agar buku ini memberikan gizi yang tidak saja nikmat, tetapi juga menyehatkan intelektual.

Hanya dengan pertolongan Allah, semuanya dapat terjadi, termasuk penyiapan bahan untuk pengukuhan pada hari ini. Semoga apa yang kami lakukan ada manfaatnya. Amin.

Catatan:

1 Abu Ishaq Ibrahim b. Ali Al-Syirazi, *Al-Luma' fi Ushul Al-Fiqh* (Kairo: Muhammad 'Ali Shabih, 1900), 73.
2 'Abd Al-Wahhab Khallaf, *'Ilm Ushul Al-Fiqh* (Beirut: Dar Al-Qalam, 1978), 17-19. Juga bisa dilihat dalam muqaddimah (yang ditulis oleh editor/*muhaqqiq*-nya) *Al-Ihkam fi ushul Al-ahkam* karya Al-Amidi.
3 *Ibid.*, 12.
4 Al-Syirazi, *Al-Luma'*, 4.
5 A. Qodri Azizy, *Ekelektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 2-4.
6 *Ibid.*, 44-51.
7 *Ibid.*, 52-57.
8 Al-Syafi'i, *Al-Risalah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, tt.).
9 *Ibid.*, 20.
10 *Ibid.*, 599-600.

BAB DUA
REDEFINISI BERMAZHAB

Dalam pembahasan mengenai redefinisi bermazhab ini akan saya awali dengan uraian mengenai fiqih dan konsep bermazhab. Kemudian saya lanjutkan dengan sejarah perkembangan dan perjalanan mazhab. Yang paling penting adalah ternyata dapat dibuktikan bahwa bermazhab tidak identik dengan bertaqlid. Dan menurut hasil kajian saya, ternyata taqlid adalah bentuk bermazhab yang paling rendah, yakni urutan pertama dari lima tingkatan yang masih tetap dapat disebut bermazhab. Dan ternyata pula, bermazhab tidak membatasi untuk melakukan ijtihad.

Sedikit tentang *Fiqih* dan Konsep Bermazhab

Fiqih

Berbicara mengenai hukum Islam adalah berbicara mengenai *fiqih*. Dan berbicara mengenai *fiqih* dalam tradisi yang ada tidak akan lepas dari pembicaraan mengenai mazhab.

Fiqih biasanya didefinisikan dengan *al-'ilm bi al-ahkâm al-syar'iyyah al-'amaliyah al-muktasabah min adillatihâ al-tafshîliyyah* (ilmu mengenai hukum-hukum syar'i (hukum Islam) yang [berkaitan dengan] perbuatan/tindakan [bukan akidah] yang didapatkan dari dalil-dalilnya yang spesifik). Fiqih juga didefinisikan dengan *majmû'ât al-ahkâm al-syar'iyyah al-'amaliyyah al-mustafâdah min adillatihâ al-tafshîliyyah* (kumpulan hukum syar'i yang [berkaitan dengan] perbuatan/tindakan [bukan akidah] yang terambil dari dalil-dalilnya yang spesifik).[1] Definisi lebih singkat adalah yang diberikan oleh Abu Ishaq Al-Syirazi (w. 476/1083), yaitu "mengetahui (menemukan) hukum syar'i yang caranya dengan ijtihad" (*ma'rifat al-ahkâm al-syar'iyyah al-latî tharîquhâ al-ijtihâd*).[2] Setelah menjadi suatu disiplin tersendiri, istilah *fiqih*—atau sering pula disebut dengan "*fiqih Islami*"—biasanya diartikan dengan "hukum Islam" atau ada yang menyebut dengan "hukum positif Islam". *Ilm fiqih* dapat berarti ilmu hukum Islam (*Islamic jurisprudence*), sebagaimana tertuang dalam definisi "*al-'ilm bi al-ahkâm...*". *Ilm fiqih* juga berupa materi hukum bahkan juga prosedur dalam proses di pengadilan (hukum acara, *fiqih murâfa'at*), sebagaimana tertuang dalam definisi "*majmû'ât al-ahkâm...*".

Dalam kenyataannya pula, meskipun *fiqih* biasa diartikan dengan "hukum Islam", namun "hukum" di sini tidak selalu identik dengan *law/rules* atau peraturan perundang-undangan. "Hukum" yang mencakup *al-ahkam al-khamsah*, lima hukum Islam, dalam *fiqih* lebih dekat dengan konsep "etika Agama" (*religious ethics*), dalam hal ini Islam. Yakni, ciri utamanya adalah terwujudnya kandungan "nilai ibadah"

yang sarat dengan pahala (*tsawâb*) dan siksaan/hukuman (*'iqâb*) dan berkonsekuensi akhirat. Dilihat dari cakupannya dengan sarat muatan etika agama, *fiqih* secara umum dapat diartikan dengan "Ilmu tentang perilaku manusia yang landasan utamanya adalah nash/wahyu". Atau, lebih singkat "Ilmu Islam tentang perilaku manusia". Istilah "perilaku" saya maksudkan dengan "*al-'amaliyah*", yaitu dengan mengecualikan diskursus teologi, perasaan, tasawuf, dan filsafat, sehingga ilmu kalam, ilmu tasawuf, dan filsafat tidak masuk ke dalam cakupannya. Sedangkan predikat "Islam" atau "landasan utamanya wahyu" untuk membedakan *fiqih* dengan ilmu atau konsep yang keberangkatan pertamanya dilakukan secara sekular, seperti jenis ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh pemikir sekular di Barat. Perlu saya tambahkan di sini definisi fiqih menurut Abu Hanifah. Yaitu, *fiqih* adalah "*ma'rifat al-nafs ma laha wa ma 'alayha 'amalan*" (mengetahui hak dan kewajiban yang berkaitan dengan perilaku seseorang).[3] Konsep "hak" dan "kewajiban" adalah konsep etika, sehingga dengan definisi seperti ini juga semakin memperkuat posisi *fiqih* yang penuh dengan etika agama dan tidak selalu identik dengan bahasa hukum dalam pengertian undang-undang. Tambahan lagi, fiqih dengan definisi seperti ini semakin memperkuat pemisahannya dengan istilah syari'ah. *Al-ahkâm al-khamsah* sebagai konsep etika, seharusnya dikembangkan menjadi konsep dunia bukan sekadar konsep akhirat, sehingga akan secara langsung terwujud dalam kehidupan sosial di dunia. Sebagai contoh, ketika dalam Al-Qur'an disebutkan dengan ungkapan *amar* (perintah) tentang menepati janji (*awfû bi al-'uqûd*—tepatilah janji-janjimu [QS Al-Mâ'idah [5]: 1]) dan ditambah lagi ungkapan-ungkapan

al-mûfûna bi 'ahdihim idzâ 'âhadû (orang-orang yang menepati janjinya ketika berjanji [QS Al-Baqarah [2]: 177]), maka menepati janji seharusnya wajib yang bukan saja mengandung dimensi sosial, namun juga mengandung nilai dan makna agama yang berkonsekuensi pahala dan siksaan. Dan ketika hukum wajib itu berkaitan dengan masalah publik, maka pelanggarannya akan mudarat bagi kepentingan publik. Jadi, "janji" jika dilanggar ketika hanya hubungan personal antar-dua orang atau dua kelompok, maka akan berakibat bahaya bagi urusan hubungan kedua tersebut. Namun jika janji itu untuk hal-hal yang berkaitan dengan urusan publik, maka pelanggarannya akan merusak urusan publik, sehingga *'iqâb* (siksaan), sebagai konsekuensi pelanggaran hukum wajib tadi, harus dalam rangka menegakkan urusan publik.

Disamping uraian di atas, kita juga harus menyadari bahwa dalam pembahasan *fiqih* kita temui tidak sedikit berupa hukum dalam pengertiannya menurut ilmu hukum (hukum umum/sekuler). Artinya, *fiqih* juga memuat pembahasan beberapa ketentuan sanksi terhadap tindak kriminal (*jarimah*), bagian-bagian hukum waris (*mawâris*), hukum perkawinan (*munakahat*), hukum perdagangan, dll. Bahkan ketentuan sanksi dalam bahasa ilmu hukum juga kita temui dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi, meskipun dalam jumlah yang sangat terbatas.

Bermazhab

Secara bahasa, mazhab dapat berarti pendapat (*view, opinion—ra'y*), kepercayaan, ideologi (*belief, ideology—al-mu'taqad*), doktrin, ajaran, paham, aliran (*doctrine, teaching,*

> dalam praktik... Melalui analisis kronologis terhadap literatur yang relevan dengan pokok persoalan ini mulai dari abad ke 4/10 ke depan, akan menjadi jelas bahwa: (1) fuqaha yang mampu untuk melakukan ijtihad selalu ada di sepanjang waktu; (2) ijtihad digunakan untuk mengembangkan hukum positif setelah terbentuknya mazhab-mazhab; (3) sampai tahun 500 Hijriyah tidak ada sebutan apapun terhadap ungkapan *'insidad bab al-ijtihad'* (tertutupnya pintu ijtihad) atau ungkapan apa saja yang mungkin menunjukkan pengertian penutupan [pintu ijtihad]; (4) kontroversi tentang tertutupnya pintu ijtihad dan tentang kepunahan mujtahid menghalangi fuqaha untuk sampai pada konsensus terhadap [wujud 'tertutupnya pintu ijtihad'].[39]

Apa yang dikemukakan oleh Hallaq itu sesuai dengan contoh atau bukti dalam perjalanan pemikiran hukum Islam yang tidak pernah sepi dari proses ijtihad oleh ulama, meskipun mereka mengklaim dirinya sebagai pengikut suatu mazhab, sebagaimana dalam uraian di atas. Hallaq juga menulis, "telah ditunjukkan dengan jelas bahwa kontroversi tentang ijtihad dan tentang keberadaan mujtahid, dalam bentuknya yang sederhana, mulai muncul pada permulaan abad ke 6/12". Ini berarti bahwa Hallaq menafsirkan tanggal tertutupnya pintu ijtihad pada abad tersebut; sementara itu, pada abad-abad sebelumnya praktik ijtihad dan keberadaan mujtahid selalu ada. Bahkan, ia tetap menganggap bahwa "sepanjang abad-abad berikutnya (setelah abad ke 6/12), perbedaan di kalangan para fuqaha, yang didorong oleh kelonggaran terminologi hukum, menjadikan kemustahilan terhadap sebuah konsensus tentang ketidak-beradaan

mujtahid dan tentang tertutupnya pintu ijtihad".[40] Dengan kata lain, dalam sejarahnya yang berkesinambungan mengenai hukum Islam, ijtihad oleh ulama tidak pernah berhenti dan mujtahid selalu dapat kita jumpai di semua waktu. Sudah barang tentu batasan ijtihad dan mujtahid tidak harus sama dengan batasan pada masa pembentukan hukum Islam atau yang dialamatkan kepada para imam mazhab besar.

Dari uraian di atas dapatlah kita katakan bahwa masa taqlid yang mutlak tidak pernah kita temukan. Demikian pula konsep mazhab tidak identik taqlid yang selalu berarti mandeg dan mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui alasan atau dasar. Sedangkan batas konsep bermazhab itu sendiri juga tidak berupa batasan yang kaku dan mati; namun selalu mengandung perkembangan dan keterbukaan. Anggapan selama ini bahwa mazhab itu dibatasi oleh *manhaj*, sumber hukum (*adillah*), atau metodologi, ternyata dalam sejarahnya selalu terjadi eklektisisme, saling mengisi dan saling mempengaruhi antar-satu mazhab dengan mazhab yang lain. Demikian pula para pengikut mazhab, para ulamanya, juga tidak sepi dari proses perkembangan pemikiran yang terkadang menghasilkan metodologi baru yang berlaku di mazhabnya atau bahkan juga di mazhab yang lainnya. Dengan demikian, bermazhab baik dalam sejarah maupun dalam praktiknya tidak identik dengan taqlid, menurut definisi taqlid yang ada. Bermazhab masih terbuka untuk selalu terwujudnya ijtihad, terlebih lagi ijtihad *maudhu'i* atau tematik, sesuai dengan tuntutan dan kasus yang muncul, sebagaimana cakupan modelnya yang kita uraikan di atas. Lalu pertanyaannya, apa yang menjadi batas sebuah mazhab, atau apa batasan bermazhab itu? Di bawah ini akan kita uraikan.

Batas: Metodologi atau Pengakuan

Dari kenyataan adanya mazhab yang berbeda-beda, timbul pertanyaan "apa yang membedakan antara satu mazhab dengan mazhab yang lain?" Ada anggapan bahwa perbedaan tersebut disebabkan adanya perbedaan metodologi atau *manhaj*. Anggapan ini sangat umum, sehingga hampir semua pemikir berpendapat demikian. Dalam pembahasan tataran praktis, uraian mengenai perbedaan itu sering menfokus pada hal yang lebih mengecil lagi: yaitu, adanya perbedaan menentukan *dalil* (dasar) untuk ijtihad dalam menyelesaikan setiap kasus atau persoalan. Artinya, mazhab yang satu berbeda dengan mazhab yang lainnya, karena adanya perbedaan metodologi ini. Demikian pula dapat dikatakan bahwa seorang ulama atau bahkan mujtahid masih tetap dapat dikategorikan sebagai pengikut mazhab Al-Syafi'i, karena mengikuti metodologi yang dilakukan oleh imam Al-Syafi'i dalam setiap menentukan hukum Islam. Pembicaraan mengenai metodologi ini adalah dikhususkan pada penentuan dalil-dalil dalam memutuskan hukum Islam. Ciri utamanya adalah sebagai berikut: mazhab Hanafi mempunyai ciri khas penggunaan *istihsan* sebagai salah satu sumber hukum Islam dan sangat terkenal dengan menggunakan *ra'y* (akal), sehingga mendapatkan label *ahl al-ra'y*. Mazhab Maliki mempunyai *mashlahah* sebagai salah satu sumber hukum Islam dan sangat mengedepankan praktik masyarakat Madinah (*'amal ahl al-madinah*). Mazhab Al-Syafi'i menekankan pada qiyas dan ditambah lagi *istishhab* (menggunakan ketentuan yang telah ada sebelum ada ketentuan berikutnya) dengan secara terang-terangan menolak *istihsan* dan tidak pernah

Buku ini menggagas cara pandang baru dalam bermazhab dan berijtihad. Penulisnya dengan tegas menolak pandangan yang mengatakan bahwa: "bermazhab identik dengan bertaqlid". Buku ini juga diharapkan dapat memicu gairah dan geliat intelektual baru dan keberanian untuk berpikir bebas.

Ijtihad bukan jargon yang hanya perlu didengung-dengungkan tanpa realisasi yang serius; ijtihad pun bukan sesuatu yang harus baru sama sekali tanpa ada akar dan pohon yang dijadikan kajian akademik. Ijtihad juga bukan barang tabu yang tidak mungkin diutak-atik.

Sebaliknya, sebuah redefinisi ijtihad perlu dilakukan. Redefinisi ijtihad ini pada gilirannya pasti akan berimplikasi pada reinterpretasi hasil-hasil ijtihad ulama, baik klasik maupun modern. Dan reinterpretasi terhadap ijmak ulama (*consensus*) pada ujungnya akan menghasilkan fatwa-fatwa baru dan ijtihad-ijtihad baru.

Dalam hubungan ini, penulis buku ini juga merekomendasikan bahwa ijmak ulama sekalipun dapat saja ditolak, jika telah ditemukan ijmak baru yang sesuai dengan kehidupan kemodernan kita.

Ahmad Qodri Abdillah Azizy, 48 tahun adalah sarjana agama, Syariah, IAIN Walisongo. Magister dan Ph. D-nya dia raih di University of Chicago, Amerika Serikat, dalam bidang *Islamic Studies*. Kariernya, sebagai dosen, pendiri dan direktur program Pascasarjana, dan Rektor IAIN Walisongo, Semarang. Ia sempat menjadi dosen tamu di McGill University, Montreal, Kanada. Sekarang ia dipercaya menjabat Direktur Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI. Ia termasuk penulis produktif. Tulisan-tulisannya pernah dimuat di beberapa Media Nasional, antara lain *Suara Merdeka*, *Jawa Pos*, dan *Kompas*. Buku-bukunya yang telah terbit: *Eklektisisme Hukum Nasional; Pendidikan [Agama] untuk Membangun Etika Sosial; Melawan Globalisasi;* dan yang ada di hadapan pembaca ini.

"Buku ini sungguh memuat gagasan-gagasan segar yang diurai secara argumentatif dan menarik untuk dikaji. Saya mengucapkan selamat atas karya ini, dan menganjurkan para peminat ilmu-ilmu keislaman untuk membaca dan menelaahnya."
—Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab

"Buku ini merupakan upaya awal mendekatkan pola pikir keagamaan Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama, dan organisasi keagamaan Islam yang lain. Ijtihad memang perlu dan penting, tetapi ijtihad kontemporer perlu dukungan ilmu-ilmu humanities, *social sciences*, dan sains. Saya melihat buku ini memuat ide-ide besar untuk mencairkan kekakuan-kekakuan pola pikir keagamaan Islam yang selama ini dirasakan."
—Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

TERAJU, berarti timbangan, adalah Penerbit yang mengkhususkan diri pada buku-buku daras *(text books)* yang berkualitas, termasuk tesis dan disertasi. Buku-buku terbitan TERAJU tampil dalam kemasan populer, *readable*, dan menarik. Karena, seperti yang dinyatakan Aristoteles, sesungguhnya "semua manusia menghasrati pengetahuan".